55e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 7 17 FÉVRIER 1938

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En butte à une nouvelle secte protestante, dite « secte des *Adventistes,* » qui veut s'implanter ici (Haïti), je prie l'*Ami* de me donner des renseignements sur l'origine de cette secte, sa doctrine, ses principales objections contre le catholicisme.

R. — La secte des *Adventistes* fait partie des nombreuses sectes protestantes où s'est renouvelé l'esprit spécial de ces millénaristes ou chiliastes, dont parle l'histoire de la primitive Eglise. Périodiquement, en effet, l'obsession de la proximité de la fin du monde éclate, çà et là, en certains cerveaux. L'Eglise catholique elle-même n'est pas exempte de ces manifestations, en général saugrenues et comiques. Mais elle a cet avantage inappréciable, que l'autorité souveraine qu'elle tient de son divin Fondateur lui permet d'y couper court très rapidement.

Il n'en est pas de même chez les protestants, où la multiplication des sectes est pour ainsi dire de règle, et où la moindre désapprobation de la part d'une Eglise aboutit d'ordinaire à la création d'une Eglise dissidente. Dans le premier tiers du XIXe siècle, l'idée millénariste apparut en divers points du monde protestant. En Wurtemberg, un certain J. A. Bengels, appartenant à un groupe piétiste, annonçait la « venue du Sauveur » (ce qu'il appelait comme nous « le second avènement ») pour l'année 1836. Au sein du piétisme rhénan, selon Ritschl, historien du Piétisme, l'attente du Sauveur, bien que sans fixation de date précise, était générale. En Hollande, un certain Hentzepeter publia en 1819, puis en 1822 et 1823, toute une série d'ouvrages pour annoncer l'arrivée de Jésus-Christ. Un autre prophète du même genre, qui signait Ben-Esra, avait annoncé la même chose en Espagne dès 1812. En Angleterre, une littérature analogue apparaît dès 1814. Evidemment, les événements formidables que l'on venait de vivre : la Révolution française, la Terreur, les guerres napoléoniennes, la chute de l'empereur, tout cela avait ébranlé les esprits et faisait travailler les imaginations. Le plus remarquable de tous ces promoteurs du millénarisme fut le théologien protestant écossais Edouard Irving (1792-1834), grand prédicateur, caractère enthousiaste et chimérique, qui publia, en 1825, un livre intitulé : *Babylone et l'infidélité prédestinée,* et organisa en 1832 *l'Eglise catholique apostolique,* secte nouvelle que l'on appelle aussi l'Eglise irvingienne. Dans son n° du 10 juin 1937, l'*Ami* a raconté sommairement l'histoire de la secte bizarre des Mormons, qui s'intitula *Eglise des Saints des Derniers jours,* ce qui présente également une forte saveur millénariste. La secte adventiste, dont nous allons parler, et qui s'est décomposée en diverses sectes séparées que nous aurons à indiquer, se rattache à cet ensemble de mouvements, sans que l'on puisse établir un lien certain entre elle et les sectes ou groupements qui l'ont précédée.

I. ORIGINE DES ADVENTISTES. — Le fondateur de la secte fut un simple fermier américain, nommé William Miller. Il était né le 15 février 1782, à Pittsfield (au Massachusetts, Etat maritime dont la capitale est Boston). Ses parents étaient pauvres. Il ne reçut qu'une culture médiocre. Mais il était avide de s'instruire et ses lectures, faites au petit bonheur, le conduisirent au déisme, c'est-à-dire à l'abandon de toute religion positive. Cette position d'esprit resta la sienne durant toute son adolescence et une partie de son âge mûr. Pendant la guerre anglo-américaine de 1812, qu'il fit comme *capitaine,* il comptait parmi les incroyants. Ce ne fut qu'après la guerre qu'à l'âge de 34 ans, en 1816, il se « convertit » et entra dans l'*Eglise baptiste,* à laquelle sa famille appartenait. Depuis 1812, il avait sa résidence à Low-Hampton, dans l'Etat de New-York.

Cette adhésion de William Miller à l'Eglise baptiste ne doit pas être perdue de vue. La parenté doctrinale entre les Adventistes et les Baptistes demeure très étroite. On doit considérer la secte adventiste comme une dérivation du baptisme, dont elle a gardé l'empreinte.

A partir de sa « conversion, » Miller se plongea dans la lecture de la Bible, dont son Eglise avait toujours fait la norme unique de la foi. Mais il s'intéressa surtout aux problèmes eschatologiques. Peut-être subissait-il là, sans s'en douter, l'influence des idées millénaristes que nous rappelions plus haut. Dès 1818, selon son biographe, J. White, il était arrivé aux conceptions qu'il devait propager plus tard. Cela veut dire qu'il s'était convaincu de la venue prochaine du Christ. Cette venue, selon lui, devait être marquée

par l'accomplissement de la prophétie de S. Pierre (II, III, 10) : « Le jour du Seigneur viendra comme un voleur; en ce jour, les cieux passeront avec fracas, les éléments embrasés se dissoudront et la terre sera consumée avec les ouvrages qu'elle renferme. » A la suite de cet embrasement général de la terre, le règne du Christ, à la tête des croyants transformés, devait durer mille ans, après quoi les impies seraient ressuscités pour assister au jugement général. Mais Miller était un calculateur précis. Il croyait pouvoir donner une date : souveraine imprudence ! Et il partait, pour cela, du texte de Daniel (VIII, 13-14) : « Un autre saint dit à celui qui parlait : « Jusqu'à quand durera ce qu'annonce la vision, touchant le culte perpétuel, le péché de désolation, ainsi que l'abandon du sanctuaire et de l'armée pour être foulés ? » — Il me dit : « Jusqu'à 2.300 soirs et matins; puis le sanctuaire sera purifié. »

Rapprochant les deux textes de Daniel et de S. Pierre, il imaginait que le feu prédit par l'apôtre servirait à purifier le sanctuaire, selon la prophétie de Daniel. Mais il s'agissait d'interpréter les 2.300 soirs et matins. Pour cela, Miller faisait appel au calcul des 70 semaines dont parle le même Daniel au ch. IX (24 et s.). Les exégètes ayant parfois fait partir ces 70 semaines (d'années) du retour d'Esdras à Jérusalem, en l'an 457 av. J.-C., Miller se croyait autorisé à compter 2.300 ans — au lieu de jours — depuis la même date. Une simple soustraction : 2 300 — 457, le faisait aboutir à l'an 1843.

Sans doute il pouvait y avoir un petit écart, étant donnée l'incertitude de la chronologie juive, mais Miller estimait cet écart négligeable. Il attendit pourtant de 1818, date de sa découverte, jusqu'en 1831, pour la lancer dans le public. Sa formule alors était : la venue du Christ aura lieu *on or before 1843*, « en ou avant 1843. » Ses affirmations trouvèrent créance dans les milieux religieux qu'il fréquentait. Les ministres l'invitaient volontiers à exposer ses idées, non seulement parmi les Baptistes, mais chez les Congrégationalistes et les Méthodistes. Bien plus, en 1833, l'Eglise baptiste de Hampton lui conféra officiellement « la licence de prêcher », qui équivaut dans cette secte à l'ordination. La même année, Miller publia ses vues dans un ouvrage intitulé : *Evidences tirées de l'Ecriture et de l'Histoire au sujet de la seconde venue de Christ vers l'an 1843 (Evidences from Scripture and History of the second Coming of Christ about the year 1843).* Cet écrit eut un certain retentissement et fut le point de départ d'une propagande assez intense. Miller tenait des meetings avec des centaines d'auditeurs. Il se faisait des conversions, à la suite desquelles, selon la tradition baptiste, on baptisait les nouveaux croyants.

Jusque-là pourtant, aucune prétention à fonder une nouvelle Eglise n'apparaissait chez le prédicateur. A quoi bon, au surplus ? Il professait que la venue du Christ devait détruire toutes les dénominations religieuses, supprimer toutes les sectes, unifier la société des croyants. Il conseillait donc aux adhérents qui lui venaient des autres sectes de rester dans leur Eglise jusqu'au proche avènement du Sauveur. Cela ne devait pas traîner, du reste ! A partir de 1840, l'attente prit une forme anxieuse. Un ami de Miller, Josuah Himes, commença la publication d'un journal intitulé : *Les Signes des Temps,* qui devait s'appeler plus tard *Advent Herald,* « le *Héraut de l'Avènement.* » A l'approche de la date fatidique, les avertissements se multiplièrent : *Le Cri de Minuit, — La Trompette d'Alarme,* etc., tels étaient les titres des brochures lancées dans le public. Aux partisans qui lui reprochaient d'avoir dit : *autour* de l'an 1843, Miller répliquait que ses calculs s'étendaient du 21 mars 1843 au 21 mars 1844.

La première de ces deux dates arriva sans encombre; il ne se produisit rien du tout. Mais on entrait dans l'année fatale. L'hiver suivant fut une époque haletante pour les adhérents de Miller. Il faut se rappeler les terreurs de l'an *mil* pour se représenter cet état d'âme. Le 21 mars 1844 passa pourtant, lui aussi, sans être marqué d'aucune catastrophe ! Ce fut pour Miller un « coup dur ». Mais comme il était sincère, il avertit loyalement les « adventistes », qui avaient cru en lui, de son erreur et de sa désillusion. Il publia une lettre ouverte contenant ses aveux. Et il eut le courage de les renouveler devant une réunion de ses amis, à Boston, en mai 1844.

Mais, ô surprise, voilà qu'un de ses partisans, nommé Snow, ranima la confiance de tous. Il fit observer que, chez les Juifs, les grands événements s'étaient tous produits au septième mois. Ainsi, l'arche de Noé s'était arrêtée sur le mont Ararat au 17e jour du 7e mois (Gen., VIII, 4) ; c'était au 10e jour du septième mois que le Lévitique fixait le jour de l'expiation en Israël (XVI, 29) ; ce même jour, la trompette devait retentir (Lév., XXV, 9), etc. Snow déduisait de là que, après les 2.300 ans de Daniel, ce ne serait que le 10e jour du septième mois que se produirait la conflagration attendue, donc le 22 octobre 1844. Les adventistes ne demandaient pas mieux que de se laisser convaincre. On se remit à attendre. Cette fois, c'était sûr : on allait entendre « le Cri de Minuit, » qui devait être l'appel de l'Epoux, selon S. Matthieu (XXV, 6).

Il se trouva des croyants assez convaincus pour négliger la moisson, d'autres pour vendre leurs biens (on se demande pourquoi). En dépit des moqueries des innombrables incrédules, les adventistes prêchaient la pénitence, déclamaient contre les Eglises existantes qu'ils traitaient de « Babel, » en raison de leurs diversités et de leurs oppositions réciproques. Naturellement, les Eglises protestaient et, çà et là, expulsaient de leur sein les plus turbulents de leurs critiques. Un adventiste, nommé George Storr, publia « six prédications » dans lesquelles il niait l'immorta-

lité naturelle de l'âme, affirmait que les morts conservent la conscience de leur être, que l'immortalité de l'âme est une grâce du Christ réservée aux fidèles et que les impies seraient anéantis[1].

Parmi les adventistes, les uns adoptèrent ces doctrines, les autres les rejetèrent. Miller semble avoir été lui-même de ces derniers. Il avait du reste perdu en partie la direction du mouvement. Il ne croyait pas, au début, aux calculs de Snow. Il ne se laissa entraîner par l'enthousiasme de ses adhérents qu'au commencement d'octobre, non sans trembler d'être déçu une seconde fois.

Le 22 octobre 1844 arriva en effet, et le « Cri de Minuit » ne retentit pas encore. Les adventistes éprouvèrent, disait l'un d'eux, l'accablement des disciples au Samedi-Saint !

Qu'allaient faire tous ces croyants désillusionnés ? Ce serait bien mal connaître la psychologie des sectes que de croire que chacun aurait pu rentrer dans son Eglise antérieure et demeurer coi désormais. Il est vrai que pour un certain nombre, exclus par les Eglises, il était trop tard. Une minorité seulement abandonna le millénarisme adventiste. La plupart songèrent que l'on avait pu se tromper sur une date, sur un chiffre, mais que cela n'empêchait pas la doctrine de la proximité de la venue du Sauveur d'être exacte. En attendant, il fallait s'organiser. Miller le reconnut. Ce fut lui qui sonna le ralliement de ses adhérents déconcertés. Il avait maintes fois déclamé contre les sectes, annoncé leur disparition et la dispersion de leurs chefs. C'est pourquoi on sent comme une sorte de remords dans le langage qu'il tient, par l'intermédiaire de son journal *Advent Herald*, du 3 décembre 1844 :

« Désormais, mes frères, nous sommes tombés dans l'obligation de créer une secte de notre cru *(a sect of our own)* ; car cela même que nos pères faisaient quand ils fondaient des Eglises partielles, nous l'avons fait à notre tour. Comme eux, nous avons crié : « Babel ! Babel ! Babel ! » contre tous ceux qui n'étaient pas adventistes. Nous avons mis en avant certaines opinions sectaires, qui n'avaient rien à voir avec notre message et nous avons disputé *pro et contra*. Puisse Dieu nous pardonner ! »

En janvier 1845, Miller et ses partisans dans Low Hampton furent exclus de la communauté baptiste. Dès lors, les ponts étaient rompus. Les Adventistes étaient mis en demeure de fonder une Eglise nouvelle.

II. L'ORGANISATION ET LES DOCTRINES ADVENTISTES. — C'est ici qu'il convient de se rappeler l'origine baptiste du mouvement adventiste. Cela nous aidera à comprendre le caractère très lâche et très flottant de l'organisation de la nouvelle secte, dont la naissance se rattache à l'année 1845. Les Baptistes professent une liberté d'opinions à peu près sans limite. Ils laissent à chaque communauté le soin de s'organiser comme elle l'entend. Il y a donc parmi eux un grand nombre de « dénominations. » Voici du reste les principes qui leur sont communs à toutes :

1° Les Eglises sont indépendantes dans leurs affaires locales.

2° Il devrait y avoir séparation totale entre l'Eglise et l'Etat.

3° La liberté en matière de croyance et de religion est un droit inhérent à chaque âme humaine.

4° Une Eglise est une association de personnes qui ont reçu le baptême à la suite d'une profession de foi personnelle et qui se groupent pour pratiquer l'Evangile.

5° Le baptême des enfants non seulement n'est pas enseigné dans les Ecritures, mais encore est mortel pour la spiritualité de l'Eglise.

6° Le baptême par immersion est le seul qui réponde au sens philologique du mot *baptême* dans l'Evangile, au symbolisme qu'il renferme et à la pratique de l'Eglise primitive.

7° Les officiers scripturaires de l'Eglise sont les pasteurs et les diacres.

8° La Cène est un rite de l'Eglise en vue de la commémoraison des souffrances et de la mort de Jésus-Christ.

Ces huit points sont communs à toutes les variétés de Baptistes et nous allons trouver quelque chose d'assez semblable chez les Adventistes.

En premier lieu, les groupes adventistes demeurèrent, dès le principe, indépendants les uns des autres. Miller essaya en vain de les réunir dans une Constitution commune. Beaucoup restèrent même étrangers à toute organisation ou s'en donnèrent une tout à fait rudimentaire. Il n'y eut donc pas de *Credo* fixe parmi eux. Encore aujourd'hui, la plus grande liberté de croyances se maintient dans leurs rangs. Ils ont plutôt une tendance, un état d'âme, qu'une Eglise.

Leur lien commun, c'est l'attente du dernier jour et de la venue du Christ. Mais par suite des déceptions éprouvées, ceux qui s'entêtèrent à calculer la date de cette venue, — ceux qu'on appelle les « time-brethren, » les « Frères à date, » — ne sont plus qu'une infime minorité. On peut dire même que, de nos jours, l'obsession de la « *Parousie* » ne joue plus qu'un rôle presque secondaire dans la vie d'un grand nombre d'Adventistes, en sorte que ce nom ne signifie pratiquement presque plus rien, pour ceux-là. Par contre, les Adventistes, en raison de leurs origines mêmes, gardèrent les traits communs du protestantisme d'extrême-gauche, c'est-à-dire l'horreur de l'Eglise catholique, de sa discipline, de son respect de la tradition patristique, en tant que complétant, commentant, expliquant, confirmant de façon souveraine et « authentiquant » les révélations de l'Ecriture elle-même.

Pour les Adventistes, les principes suivants sont essentiels :

1° Il y a eu, au XVIe siècle, une Réforme rendue

[1] Cette doctrine était celle de Fauste Socin et des Sociniens aux XVIe et XVIIe siècles.

nécessaire par l'abominable corruption de l'Eglise romaine, et cette Réforme a été accomplie par trois hommes, Luther, Zwingli et Calvin, qui ont pu se quereller sur des détails, mais qui ont eu l'égal mérite d'ériger la Bible en norme unique de la foi.

2o La Bible, que ces grands génies n'ont pas pu interpréter correctement du premier coup, ne parle nulle part du baptême des enfants ; ce baptême est donc à rejeter.

3o L'unique baptême valide est le baptême par immersion.

4o La direction des groupes de fidèles appartient à des « ministres, » qui sont les « Anciens, » ou des hommes de talent et de vertu auxquels la communauté concède la « licence de prêcher, » bien qu'ils ne comptent pas parmi les « anciens. »

5o La Bible étant la seule règle de foi, il est inutile de dresser des symboles de foi. Ces symboles sont la source de tout sectarisme dans l'Eglise.

Au sein des communautés adventistes, on professait donc l'éclectisme biblique le plus large. Le problème de l'immortalité de l'âme était traité de manières diverses ; les uns admettaient les théories de George Storr, résumées plus haut, les autres les rejetaient.

Un élément nouveau de dissidence apparut dans la secte, lorsque, vers 1845 1846, fut soulevée la question de l'*observation du sabbat*. La Bible n'avait guère parlé que du sabbat ; le dimanche chrétien n'est signalé qu'en un petit nombre de textes dont le sens est discutable (Apoc., I, 10). De fait, des divisions se produisirent sur ce point. Dès 1846, le séparatisme dont devait sortir l'*Eglise adventiste du Septième jour (Seventh-Day Adventists)* est en marche. Chez les Baptistes, un peu auparavant, il s'était formé un groupe de partisans du sabbat, qu'on appelle : *Seventh-Day Baptists* ; c'est de là que l'idée passa chez les adventistes. Les chefs de ce mouvement séparatiste, dans les églises adventistes, furent Joseph Bates, James White et sa femme Mrs Ellen G. White. Ils n'adoptèrent pourtant le nom officiel : *Seventh-Day Adventists*, à la suite d'une conférence tenue à Battle-Creek (Michigan), qu'en octobre 1860. Leurs principes particuliers sont les suivants : — 1o Du vendredi soir, au coucher du soleil, au samedi soir, même heure, on doit observer le repos du sabbat ; — 2o L'Etat n'a aucun droit de légiférer en matière religieuse ; — 3o Il devrait y avoir séparation complète entre l'Eglise et l'Etat ; — 4o L'Eglise proscrit sévèrement l'usage du tabac, de tous les spiritueux et intoxicants.

Le reste des adventistes demeura dans une sorte d'unité très relâchée et très vague, durant une dizaine d'années. Mais en 1855 une nouvelle scission se déclara, au sujet du dogme de l'immortalité et de la damnation. Miller et ses amis n'avaient pas accepté les théories de Storr. — Miller du reste était mort, à Low-Hampton, en 1849. Ses amis continuaient à admettre que l'immortalité de l'âme est un don naturel et que les impies ne sont pas anéantis, après le jugement dernier, mais condamnés à l'enfer. Le groupe Miller, qui n'avait probablement pas la majorité parmi les adventistes, prit le nom d'*Evangelical adventists (Adventistes évangéliques)*. Cette dénomination a disparu. Le groupe qui se rattachait à la doctrine de Storr et qui prit le nom de *Advent Christian Church* se développa bien davantage.

Pourtant, là encore, une scission fut la conséquence de divergences de vues au sujet de l'immortalité de l'âme. Pendant que l'*Advent Christian Church (Eglise chrétienne adventiste)* professe, avec Storr, que les impies sont ressuscités pour assister au jugement dernier, et ne sont anéantis qu'après cela, le nouveau groupe enseigne que les impies sont anéantis aussitôt après leur mort, ne sont pas ressuscités et n'assistent pas au jugement dernier. Ce groupe, séparé en 1864, a pris le nom de *Life and Advent Union (Union de la Vie et de l'Avènement)*. Il est numériquement peu important.

Au sein des *Adventistes du Septième Jour*, une scission engendra d'autre part une cinquième secte adventiste, appelée *Churches of God in Christ Jesus (les Eglises de Dieu dans le Christ Jésus)*, que le public a surnommée : *Age to come Adventists* (les *Adventistes de l'Age à venir)*. Les fondateurs de cette secte furent deux « anciens, » Stephenson et Hall, qui commencèrent dès 1855 à se distinguer de leurs coreligionnaires de la façon suivante : Pendant que tous les autres Adventistes admettent avec Miller que la « Parousie » du Christ doit amener la fin du monde présent et le châtiment des impies, soit par leur anéantissement, soit par leur condamnation à l'enfer, les *Adventistes de l'Age à venir* attendent, avec la Parousie, l'inauguration d'une nouvelle ère de l'histoire terrestre, ce qu'ils appellent l'*Age à venir*. Cette ère, ils la voient comme une ère de paix, dans laquelle les Israélites régneront de nouveau en Palestine et à Jérusalem, alors que le Christ, exerçant ici-bas les fonctions de Souverain Juge, offrira aux impies une grâce nouvelle et définitive de réhabilitation. Mais cela même se rattache aux idées millénaristes qui furent le point de départ de tout le mouvement adventiste. La façon de concevoir le *millenium* et surtout le traitement des impies sont seuls, ici, causes de divergences.

Enfin, les *Adventistes du Septième jour* virent encore un autre mouvement séparatiste, en 1860, qui prit le nom de *Church of God (Eglise de Dieu)* et qui n'eut jamais grande importance. Chez les *Adventistes du Septième jour*, la préoccupation d'éviter tout ce qui « empoisonne » l'organisme humain : tabac et alcool surtout, s'est étendue, au moins pour un nombre important de leurs adhérents, à d'autres pratiques étranges : prohibition du café, du thé, de la viande de porc, parfois même de toute viande. Il y a donc des Adventistes du Septième Jour qui sont strictement

végétariens. Avec d'autres groupes très importants de protestants de diverses dénominations, ils ont compté parmi les plus fervents « prohibitionnistes » des années qui ont précédé l'avènement du Président Roosevelt. Ce furent ces exagérations dans l'abstinence et aussi dans la vénération pour la prophétesse Mrs White, qui provoquèrent la séparation de la *Church of God*, définitive à partir des années 1864-1866 [1].

On vient de nommer la prophétesse Ellen White. Elle était la femme du prédicant adventiste James White. Toujours malade et de petite santé, elle avait, depuis 1844, des visions dont la durée atteignait parfois jusqu'à 30 minutes. Ces visions confirmaient les *Adventistes du Septième jour* dans leur conviction. Elle leur apprit notamment que l'Eglise de Rome, coupable d'avoir substitué au sabbat le dimanche et d'avoir ainsi contrevenu à l'ordre même de Dieu, avait eu pour complices les Etats protestants eux mêmes, et en particulier les Etats-Unis, puisque ces Etats avaient fait des lois pour l'observation stricte du dimanche et n'avaient pas imposé le sabbat. Elle leur apprit aussi que le calcul de Miller avait été juste, mais que l'année 1844, au 22 octobre, ne devait pas être celle de l'embrasement de la terre, comme Miller l'avait cru, mais celle de la purification de ses vrais serviteurs : les Adventistes. Cette prophétesse joua un rôle énorme dans le développement de sa secte et vint même faire une inspection en Europe, en 1885, en compagnie de son fils. On notera au passage la contradiction où est tombée cette secte strictement bibliciste, en posant la Bible comme seule règle de la foi et en accueillant, comme elle l'a fait, les révélations particulières de sa « prophétesse » Mrs White.

III. Etat actuel des sectes adventistes. — Il reste cinq Eglises ou Sectes adventistes distinctes, à l'heure actuelle. On a dit qu'après la mort de Miller, au 20 décembre 1849, ses amis avaient fondé un groupe qui s'éteignit dans la suite : les Adventistes évangéliques. Des cinq Eglises qui ont survécu, deux sont importantes, les trois autres ne groupent que des minorités sans influence.

1° Les *Adventistes du Septième jour* sont l'Eglise la mieux organisée, la plus vivante, la plus nombreuse. On a vu plus haut leurs doctrines. Voici un aperçu de leur expansion : dès 1916, ils avaient des groupes en 92 pays différents, en dehors des Etats-Unis, comptaient 249 postes missionnaires, 353 établissements de moindre importance, 880 missionnaires américains et 2 000 auxiliaires indigènes. Ces missions réunissaient un total de 1.911 églises, 65.178 membres, 237 écoles ayant 7.208 élèves, 246 écoles pour indigènes avec 10.928 enfants, 21 sanatoria, un orphelinat. Dans les Etats-Unis seuls, la statistique de 1925 leur attribuait 835 ministres, 2.253 églises, 112.255 communiants.

[1] A noter aussi comme particularité des *Adventistes du Septième jour* qu'ils imposent le *lavement des pieds* avant la *Cène*.

2° Les *Adventistes de l'Age à venir*, dont la dénomination officielle est : *Churches of God in Christ Jesus*, ainsi que

3° L'*Eglise de Dieu (Adventist Church of God)* ne sont que des sectes dérivées des Adventistes du Septième jour. Elles végètent l'une et l'autre et comptent peu de fidèles.

4° L'*Advent Christian Church (Eglise chrétienne adventiste)*, qui professe les doctrines de Storr sur l'immortalité de l'âme et sur l'anéantissement des impies après le jugement dernier, peut bien compter une trentaine de mille fidèles.

5° L'*Union de la vie et de l'avènement (Life and Advent Union)*, dérivés du groupe précédent, est peu développée.

Au total, les 5 dénominations adventistes comptaient aux Etats-Unis, en 1925, 1 586 ministres, 2.490 temples, 142.649 membres.

En terminant, nous reviendrons à la question qui nous a été posée. Notre correspondant ne précise pas quelle sorte d'adventistes il a devant lui. Très probablement il s'agit des *Adventistes du Septième jour*, les plus actifs, les plus riches, les plus vigoureusement organisés. Ils sont séparés de nous par un abîme. Non seulement ils sont pénétrés de l'idée de la « Parousie » ou prochain avènement du Christ, mais ils font à l'Eglise romaine le grave reproche d'avoir déplacé le jour du repos sabbatique. « L'Eglise de l'apostasie, disent-ils, qui est devenue l'Eglise de la papauté, » n'avait pas le droit de fixer au dimanche ce repos que Dieu avait fixé au samedi. A quoi nous répondons avec le P. Lucien Roure (*Etudes*, 5 août 1923) : « Les Adventistes reconnaissent eux mêmes que les lois rituelles de l'Ancien Testament, comme la circoncision, le service lévitique, ont été abolies par le Nouveau. Mais placer le jour du repos, tel jour de préférence à tel autre, est chose rituelle. Et l'abolition de la Loi ancienne comme l'institution de la Loi nouvelle valaient bien d'être commémorées par un rite particulier. » En tout cas, ajouterons nous, cette substitution remonte à l'âge apostolique, comme l'admettent tous les historiens sérieux. Elle découle donc du pouvoir conféré par le Christ en personne à ses disciples immédiats.

Nous avons signalé d'autre part la contradiction flagrante des Adventistes du Septième jour qui refusent de reconnaître l'autorité de la tradition et de l'Eglise catholique, mais croient dur comme fer aux révélations de leur prophétesse Mrs Ellen White. Pourquoi dire alors que la Bible est la seule norme de foi ? Souhaitons que Dieu délivre ces « frères égarés » de leurs illusions et qu'il exauce le chant qu'ils répètent inlassablement, sur un ton triste et monotone, dans leurs assemblées :

Levons-nous, frères, levons-nous.
Car voici notre Maître ;
Il est minuit, voici l'Epoux !
Jésus-Christ va paraître ! (bis).

Avec les siens, il va régner
Et délivrer l'Eglise ;

Bientôt il va la couronner
De la gloire promise ! (bis).

Nous aussi nous souhaitons l'avènement de Jésus et de son Evangile ici-bas et nous croyons que, sans le divin Maître, la civilisation va à la ruine !

Q. — Une personne est profondément troublée par la lecture des traits historiques d'un livre : *Compassion des fidèles trépassés,* par l'auteur de *La Forteresse imprenable,* Cîteaux :

« La grande majorité des âmes du purgatoire y souffrent 30 à 40 ans, de ferventes Carmélites 10 à 20 ans (sainte Françoise de Pampelune). S. Vincent Ferrier assure que des âmes y sont restées une année entière pour expier un péché véniel. Un religieux n'ayant jamais commis le péché grave et s'étant livré toute sa vie à des pénitences rigoureuses est condamné au Purgatoire pour un manquement à la pauvreté (Annales des Saints Capucins) ; etc. »

« A quoi servent, dit cette personne, d'une part les mortifications faites pendant cette vie, et d'autre part les prières, les indulgences et les messes célébrées pour les âmes du purgatoire ? »

Que penser de ces apparitions et de ces révélations particulières racontées dans la vie des saints ?

Je serais heureux et reconnaissant d'avoir votre avis sur ce point.

R. — Nous ne pouvons répondre que d'une manière générale à vos questions.

En principe, il faut éviter de divulguer ces faits d'apparitions ou de révélations privées, au sujet desquels l'Eglise elle-même nous recommande la plus grande circonspection. Voyez, par exemple, avec quelle sévérité elle intervient, dans le Code, can. 1399, 5°, au sujet des ouvrages qui publient le récit de « nouvelles apparitions, révélations, visions, prophéties et miracles... » Examinez donc, avant tout, si l'auteur de *La Forteresse imprenable* a obtenu, de l'autorité compétente, la permission de publier tous ces traits « historiques » dans sa *Compassion des fidèles trépassés.*

Mais le fait même d'un *Imprimatur* obtenu ne nous permet pas d'accepter les yeux fermés des récits dont l'*Imprimatur* lui-même ne saurait garantir l'authenticité. En certains diocèses, on se montre très sévère pour autoriser ce genre de publications, et l'on a raison. En d'autres, les censeurs sont plus larges, et peut-être leur attention n'a-t-elle pas été suffisamment attirée sur les inconvénients que présente, pour la formation des âmes à la piété véritable, une littérature de cette espèce. A plusieurs reprises déjà nous avons insisté (au risque parfois de contrister de bons amis) sur la nécessité d'être d'une réserve extrême quand il s'agit de publier les prétendues manifestations d'âmes du purgatoire, ou les récits de saints personnages qui se sont crus favorisés de telles révélations.

Les traits que notre correspondant nous rapporte paraissent bien de nature à décourager l'âme chrétienne ; et, certes, ils ne sont pas indispensables pour stimuler la dévotion envers les âmes du purgatoire et le désir d'une véritable perfection pour soi-même.

Ces réflexions générales pourraient suffire. Nous y ajouterons cependant deux considérations spéciales relatives, la première aux apparitions et révélations d'âmes du purgatoire, la seconde à la durée des peines du purgatoire.

I. — En ce qui concerne la *possibilité* de visions et d'apparitions, tous les théologiens sont d'accord pour l'admettre. Mais les apparitions sont *naturellement* impossibles, puisque l'âme n'a plus son corps pour se manifester. Il faut donc, pour qu'une apparition d'âme du purgatoire puisse se produire, une permission spéciale de Dieu : « *Hoc quod mortui viventibus apparent, qualitercumque... contingit per specialem Dei dispensationem,* » écrit S. Thomas *(Sum. theol.,* Ia, q. 89, a. 8, ad 2). Il faudrait admettre que Dieu, par un miracle *(est inter divina miracula computandum,* ajoute S. Thomas), leur donnerait le pouvoir de s'unir momentanément à un corps pour se rendre sensibles aux vivants. Mais on peut admettre aussi que, même à l'insu des âmes elles-mêmes, les visions seraient provoquées par l'intermédiaire d'anges, bons ou mauvais. Et c'est même l'explication à laquelle S. Thomas s'arrête avec complaisance *(Ibid.,* q. 111, a. 3). En cas de visions provoquées par un ange mauvais, on voit quelle réserve s'impose !

Or, précisément, certaines vies de saints sont remplies de récits merveilleux concernant les apparitions d'âmes du purgatoire. Un théologien conscient de son rôle n'a rien à dire sur le *fait* de ces apparitions ; c'est à l'historien de passer les récits au crible et de juger ce qui en peut être retenu. Une seule directive peut être donnée par la théologie : l'apparition d'une âme du purgatoire étant un véritable miracle, elle ne saurait se produire que rarement. Un bon nombre de récits devraient être tenus pour suspects. Cajétan, le grand théologien dominicain, se montre sévère à ce sujet : « La doctrine de l'Eglise, écrit-il, ne s'appuie pas sur ces visions. L'Eglise ne les a pas approuvées ; ce ne furent peut-être que des songes... ou des illusions diaboliques. » *(Opuscula,* Lyon, 1575, p. 116-117). A moins, ajouterons-nous, que ce ne soient que de pieuses légendes, comme on aimait tant à en forger au XIVe siècle, — précisément au temps de S. Vincent Ferrier, — pour stimuler la dévotion des fidèles. Et, de nos jours, les « fabricants » de brochures pieuses recopient et rééditent des récits qui n'ont, croyez-le bien, rien d'« historique. »

II. — Notre seconde remarque concerne la durée des peines du purgatoire. On a ici le grand tort d'évaluer la durée des peines de l'au-delà en années, mois et jours, comme si le temps existait encore pour l'âme séparée de son corps ! Le temps, composé d'années, de mois et de jours, est la durée qui mesure les choses matérielles. Au purgatoire il n'y a plus ni jours, ni années, ni temps, mais l'*ævum,* l'éviternité. Et comment estimer une durée qui échappe à nos conceptions terrestres ? Il convient donc, avec l'ensemble des théo-

logiens contemporains, de passer rapidement sur une question parfaitement insoluble.

Aux révélations rapportées par notre correspondant nous pourrions opposer l'opinion de D. Soto, qui enseignait que « les souffrances du purgatoire sont si terribles, mais que les suffrages de l'Eglise sont si efficaces, qu'aucune âme, quelle que soit sa dette, n'y doit séjourner plus de 20 ans et même de 10 ans. » Cette opinion bénigne n'eut pas l'heur de plaire à l'ensemble des théologiens de l'époque de Soto et on la considère comme atteinte indirectement par la condamnation portée par Alexandre VII contre la proposition suivante : « Une fondation pour l'âme d'un défunt ne dure pas plus de dix ans. » Toutefois, tirer de cette condamnation la conclusion que la moindre peine infligée pour le moindre péché véniel — tel qu'une fervente carmélite peut en commettre — doit « durer » de 10 à 20 ans, il y a une exagération manifeste. L'Eglise n'ayant pas de doctrine sur ce point, il faut être prudent avec l'Eglise.

D'ailleurs le concile de Trente nous y invite expressément. Dans son décret sur le Purgatoire, le concile déclare :

« Près de la foule peu instruite, les prédications populaires devront être dépouillées de toutes questions plus difficiles et subtiles, qui ne présentent aucune utilité pour l'édification et desquelles il ne sort la plupart du temps aucun profit pour la piété. Les évêques *ne permettront pas qu'on y aborde les points incertains et qu'on y affirme des choses apparemment fausses Qu'ils interdisent comme scandaleux et offensant pour les fidèles tout ce qui se rapporte à la pure curiosité, tout ce qui s'inspire d'un lucre honteux.* Mais, au contraire, les évêques veilleront à ce que les suffrages des fidèles vivants, à savoir les sacrifices des messes, les prières, les aumônes et les autres œuvres de piété que les fidèles vivants ont coutume d'offrir pour les défunts se fassent avec piété et dévotion... »

Votre conduite est toute tracée dans ce décret. Tenez fermement à l'utilité des suffrages, prières, mortifications, indulgences, messes, offerts pour les âmes du purgatoire. Mais laissez de côté toutes les questions inutiles et insolubles qui ne peuvent apporter aux âmes que trouble, incertitude et peut-être découragement, et parmi ces questions inutiles il faut certainement ranger celles qui se rapportent à la durée des peines purificatrices.

Q. — Lia et Marc se sont promis mariage. De leur intimité est né Luc. Mais le mariage ne se fait pas.

Lia épouse Leleu deux ans après la naissance de Luc. Leleu n'avait jamais connu Lia ; mais, avant de l'épouser, la loi civile lui fait une obligation de reconnaître Luc comme étant son fils. Luc devient donc Leleu, quoique né Luc.

1° Quelles irrégularités canoniques, en ce qui concerne les Ordres, pèsent sur Luc-Leleu ? Il est de notoriété publique que celui-ci est né de Lia et de Marc, bien qu'il soit reconnu par Leleu.

2° Faut il, ou non, à Luc-Leleu une dispense en vue du mariage qu'il veut contracter avec Henriette ? Celle-ci est la fille du frère de Leleu.

R. — Réel ou non, le cas que vous nous soumettez (nous voulons croire que ce n'est pas une question de conférence) soulève une difficulté à propos de l'application du can. 1116 : « Per subsequens parentum matrimonium. . legitima efficitur proles. » Cette difficulté revient à ceci : un enfant est il légitimé si deux personnes qui se disent ses parents, sans l'être en réalité, contractent mariage ?

Remarquons tout d'abord que quand il s'agit d'attribuer à un individu la paternité d'un enfant baptisé, l'Eglise refuse de se baser sur la rumeur publique ; par contre, elle se contente de la déclaration de l'intéressé. Ainsi, le 2 mars 1860, la S. C. des Evêques et Réguliers voulut qu'on déclarât sur l'acte de baptême, comme né d'un inconnu, un enfant dont tout le monde connaissait le père. A cette occasion elle rappela le principe formulé par Léon XII : « Hujusmodi annotatio (scilicet baptismatis spurio collati) patris, etsi agniti, nomen et cognomen silentio prætermitti debet, matris dumtaxat sufficienti expressione habita. »

Le Code, de son côté, renouvelle cette prescription dans le can. 777 § 2 : dans la rédaction de l'acte de baptême, s'il s'agit de désigner la mère, on peut inscrire son nom quand elle est connue publiquement ; au contraire, s'il s'agit du père, on ne peut le faire que s'il le demande publiquement, ou s'il est connu, non plus cette fois par la rumeur publique, mais bien par un *document* public authentique. Sage précaution, si l'on songe combien la renommée est sujette à l'erreur ! Mais le Code n'en demande pas davantage. *Nemo præsumitur malus :* une telle déclaration est tenue pour véridique jusqu'à preuve du contraire ; et ici la preuve ne pourrait venir que d'une sentence judiciaire

En vertu de ce principe, quand Luc a été baptisé, le curé a dû l'inscrire comme né de Lia et d'un père inconnu. Il pouvait, comme personne privée, identifier ce père avec grande probabilité; comme ministre de l'Eglise, il ne le connaissait pas. Quand Leleu, dans la suite, a officiellement reconnu Luc pour son fils, il a par là même fourni à l'Eglise le « document public authentique » (can. 777 § 2) qui établit sa propre paternité. Le curé n'a pas autre chose à faire que d'accepter cette affirmation et de tenir désormais Luc comme fils de Leleu. Luc sera ainsi légitimé par le mariage de Leleu et de Lia.

On sera tenté de voir là une anomalie. Il n'en est rien en réalité. La légitimité n'est autre chose qu'une situation officielle. Dès lors que les apparences légales y sont, l'Eglise ne fait nulle difficulté de la reconnaître. Telle est la raison du can. 1115 § 1 : « Pater is est quem justæ nuptiæ demonstrant, » et cette présomption est si forte que pour établir le contraire il ne faut rien de moins que l'*évidence,* par exemple l'impossibilité absolue de la paternité ; l'affirmation seule de la mère, accompagnée du serment, ne suffirait même pas.

Ce que nous avançons trouve sa confirmation

dans un document récent, à savoir, une Instruction de la S. C. des Sacrements relative au concordat passé entre le St-Siège et l'Italie. Le chap. V traite, entre autres, de la légitimation des enfants. Or voici ce que nous lisons au nº 45 (nous traduisons de l'italien) : « Quant à la légitimation des enfants, le mariage subséquent, célébré selon la loi canonique, et transcrit aux fins des effets civils, rend légitimes les enfants naturels même en ce qui concerne lesdits effets. Toutefois les époux devront en faire la reconnaissance devant le curé, en indiquant le nom et la date de naissance. » La formule type annexée à l'Instruction est rédigée en ces termes : « Les époux, en présence des témoins susdits, ont exposé qu'avant le mariage est né de leur union naturelle un enfant (ou plusieurs), qui fut baptisé le... à... sous le nom de... fils de... et ont déclaré que par le présent acte ils le reconnaissent pour leur propre enfant aux fins de sa légitimation en vertu du mariage subséquent... Suivent les signatures des époux, du curé et des témoins. » En tout cela, il apparaît clairement que l'Eglise se contente de l'affirmation publique et il n'est nullement question de sincérité à vérifier.

On voit donc l'intention de l'Eglise : elle veut un fait établissant une solide présomption de légitimité ; la réalité lui importe peu, car elle sait combien il est difficile de l'établir avec certitude, et cela sans provoquer une diffamation ou un scandale auxquels personne n'a rien à gagner.

Comme conclusion :

1º Luc peut être admis dans un Séminaire : « Filii legitimati per subsequens parentum matrimonium habendi sunt uti legitimi ad effectum de quo in canone 1363 § 1 » (C. Int., 13 juillet 1930), et recevoir les Ordres. Pour lui aucune irrégularité n'existe (can 984, 1º).

2º Avant le mariage de Luc avec Henriette, nièce de Leleu, il faut une dispense de consanguinité au 2e degré de la ligne collatérale : car officiellement Luc est fils de Leleu. Au cas où le mariage aurait eu lieu sans dispense, il faudrait en faire juger la validité par les tribunaux ecclésiastiques, qui baseraient leur sentence non plus sur des présomptions, mais sur la réalité de la consanguinité.

Q. — Chargé de traiter en conférence la question du *sous-diaconat,* je n'ai pu dirimer le conflit qui s'éleva à propos de mon texte et nous avons convenu de demander la lumière à l'*Ami du Clergé.*

Voici *in extenso* le texte incriminé :

« En faisant le pas, le sous-diacre a fait le vœu implicite de garder, sa vie durant, la chasteté. L'évêque l'a averti : « Cet ordre est un fardeau, car c'est pour toujours que vous aurez accepté une triple servitude, qui en soi, du reste, est une vraie royauté : le service perpétuel de Dieu, de la chasteté et de l'Eglise. » Le sous-diacre a donc fait le vœu, l'Eglise le comprend du moins ainsi, de garder la chasteté, et toutes les fautes de pensée, de désir, d'action contre son vœu seront à la fois un péché contre la pureté et un péché de religion, puisqu'il a fait un vœu. »

Et voici les questions qui furent posées et à propos desquelles on se divisa :

a) Le sous-diacre fait-il un véritable vœu ? Et s'il y a un vœu, il doit y avoir certainement péché de religion quand il y a manquement à la chasteté.

b) Peut-on dire que son vœu n'est qu'une renonciation au mariage et qu'il n'y a pas double péché (contre la chasteté et contre son vœu) ?

c) Son vœu porte-t-il seulement sur les actions, ou bien sur les pensées et les désirs comme sur les actions ?

d) Le vœu du sous-diacre est-il à distinguer du vœu des religieux dans sa nature, dans son étendue ?

R. — Nous pourrions nous étonner un peu de constater que des abonnés de l'*Ami* ne sont pas toujours des lecteurs. La question du « vœu de chasteté » émis au sous-diaconat a été traitée assez récemment, 1934, p. 409-411.

Dès 1123, le Ier Concile du Latran déclarait nuls les mariages contractés par les sous-diacres, et voici, pour le temps présent, comment l'Eglise a formulé sa doctrine : « *Clerici in majoribus ordinibus constituti a nuptiis arcentur et servandæ castitatis obligatione ita tenentur, ut contra eamdem peccantes sacrilegii quoque rei sint.* » (Can. 132).

Il n'est pas question, dans ce texte, de « vœu » de chasteté. Deux choses sont affirmées : 1º l'inhabilité du clerc engagé dans les ordres majeurs à contracter un mariage; 2º l'obligation qui pèse sur lui de garder la chasteté, obligation qui s'impose sous peine de sacrilège Cette inhabilité et cette obligation dépendent d'ailleurs de la réception de l'ordre sacré et non du « pas » fait par le sous diacre. Ce « pas » est une cérémonie qui ne figure pas dans les rites du Pontifical ; son symbolisme peut être très touchant, mais elle n'a, par elle-même, aucune valeur de vœu implicite ou explicite. Le « vœu, » s'il existe, serait implicitement formulé dans la réception même de l'ordre sacré.

Voici comment le P. Prümmer commente la doctrine relative à la chasteté imposée au sous-diacre :

« L'obligation des clercs engagés dans les ordres majeurs de garder *une parfaite chasteté,* de telle sorte que tout péché, *même interne,* commis contre la chasteté, constitue un sacrilège, vient non seulement de la loi ecclésiastique, *mais encore du vœu annexé au sous-diaconat...* L'opinion contraire enseigne que et l'obligation du célibat et celle de la chasteté parfaite proviennent de la seule loi ecclésiastique... La première opinion a nos préférences... »

Concrètement, la controverse est de peu d'importance, car les partisans de la seconde opinion sont contraints d'admettre que l'obligation de la chasteté parfaite, même au cas où elle serait imposée au sous-diacre par la seule loi ecclésiastique, serait l'équivalent, aux yeux de l'Eglise, du vœu solennel de chasteté émis par les profès des grands Ordres, dont elle a, moralement et canoniquement, tous les effets.

En conséquence :

a) Même au cas où le sous-diacre n'émettrait pas un vœu proprement dit, la chasteté lui est

imposée par l'Eglise au nom de la vertu de religion. En péchant contre la chasteté, il manque non seulement à la vertu de tempérance, mais encore à la vertu de religion.

b) La violation de son « vœu » comporte une double faute : impudicité et sacrilège. Voir le can. 132.

c) Ce « vœu » porte non seulement sur les actes externes, mais encore sur les pensées et désirs.

d) L'obligation qui pèse sur le sous diacre au point de vue de la chasteté est l'équivalent du vœu émis par les profès des grands Ordres, c'est-à-dire du vœu solennel de chasteté.

Q. — La plupart des sermons sur l'Immaculée Conception me laissent rêveur. Puisque le péché originel consiste essentiellement dans la perte de la grâce sanctifiante et des dons préternaturels qui l'accompagnaient, l'*exemption du péché originel* consiste donc, pour la Sainte Vierge, dans la possession de la grâce sanctifiante à laquelle peut se joindre quelque don préternaturel, comme la préservation de la concupiscence, dès le premier instant de son existence. Telle est bien l'idée fondamentale de l'Immaculée Conception.

Or il semble que beaucoup de prédicateurs *dévient* et parlent de la *pureté* de Marie (au sens de préservation totale ou perpétuelle de toute faute ou même au sens de pureté, chasteté). N'est-ce pas inexact ?

Ne serait il pas plus exact de dire :

1° Que ce privilège manifeste surtout la grandeur de la vie de la grâce ?

2° Que Dieu a voulu en orner sa mère, et d'une manière suréminente, dès le premier instant de son existence ?

3° Que tel serait le sens des grandes apparitions du XIXe siècle (Lourdes, rue du Bac) : « O Marie conçue sans péché, » ce qui équivaudrait à : « O Marie, toujours en état de grâce, faites que nous soyons comme vous » ?

En somme, la fête de l'Immaculée Conception serait surtout la glorification du privilège de Marie et la manifestation au monde (surtout au XIXe siècle, par Lourdes, Catherine Labouré et la définition dogmatique de Pie IX) des grandeurs de la vie de la grâce et du prix qu'y attachent Dieu et la Sainte Vierge et que, par conséquent, nous devons nous-mêmes y attacher.

Que pense l'*Ami* de ce point de vue ?

R. — L'*Ami* pense que votre point de vue constitue un heureux développement de la doctrine de l'Immaculée Conception, tout comme le commentaire des prédicateurs qui mettent en relief la pureté, la chasteté totale de Marie. L'*Ami* ajoutera même qu'il ne voit pas trop par où votre interprétation se différencie substantiellement de celle que vous accusez d'être une « déviation. »

Qu'est-ce, en effet, que l'immaculée conception, sinon la préservation de l'*élément peccamineux* inclus dans la disparition de l'état de justice originelle ? C'est là le point de vue exact et formel de la doctrine de l'immaculée conception : Marie, soumise à la *dette* du péché originel, mais *ne contractant pas effectivement cette dette* en raison d'un privilège unique.

Nous disons bien que la Vierge Marie a été préservée de tout l'élément peccamineux inclus dans la disparition de l'état de justice originelle. Notre correspondant y allait plus carrément. Pour lui, le *péché* originel consiste *essentiellement* dans la perte de la grâce sanctifiante et des dons préternaturels qui l'accompagnaient. Logiquement il aurait dû conclure que l'exemption du péché originel comportait la restitution de la grâce et des dons : ce qui, absolument parlant, n'est pas exact.

C'est que sa définition du péché originel est superficielle et un tantinet inexacte. Avec S. Thomas il vaut mieux définir le péché originel : « la privation de la justice originelle », et distinguer dans cette privation un élément *formel :* le manque de rectitude de la volonté, et un élément *matériel :* la concupiscence.

L'immaculée conception préservant Marie de tout élément peccamineux, lui restituait donc non seulement la grâce, mais encore ce qui, dans la perte des dons préternaturels, entrait comme élément constitutif, même simplement matériel, du péché.

Cela dit, on voit où se situe exactement l'exposé du dogme. Si l'on déborde le cadre du premier instant de la conception de Marie, l'on n'envisage plus qu'une *conséquence* de l'immaculée conception ; mais ce n'est plus l'immaculée conception elle-même. Et, tout comme ceux qu'il accuse de faire dévier la question, notre correspondant, en exaltant, très justement d'ailleurs, la grandeur et le prix de la vie de la grâce, n'envisage qu'une suite du dogme, non le dogme lui même.

Qu'il veuille bien se souvenir de la difficulté où les prédicateurs se trouveraient s'ils parlaient uniquement de la *conception* immaculée de Marie. Se cantonner dans le formel de ce dogme, c'est s'obliger à préciser, devant des auditoires peu préparés, les questions d'ordre physiologique relatives à l'origine de l'embryon humain. Or il est impossible de s'engager en cette voie...

Laissez donc les prédicateurs parler de la pureté de Marie, et vous-même parlez des grandeurs de la vie de la grâce. A l'égard de l'immaculée conception, c'est *unum et idem.*

Q. — Caia, véritablement mariée selon les coutumes du pays avec Titus, païen, est baptisée dans une secte protestante dont la validité du baptême est très douteuse.

Après quelques années de vie commune, Caia quitte Titus et celui-ci, devenu catéchumène catholique, dote une chrétienne pour se marier avec elle après son baptême.

Mais son premier mariage avec Caia est toujours valide. Dispense d'interpellation ayant été obtenue du Vicaire Apostolique, Titus est ensuite baptisé et se marie avec Anastasie.

1° La partie chrétienne peut-elle interpeller son conjoint hérétique dont le baptême est très sérieusement douteux ?

2° Que vaut le mariage de Titus avec Anastasie ?

3° Quelle solution aurait-on pu donner à ce cas, si l'enquête avait révélé que le mariage païen de Titus avec Caïa était douteux pour une raison quelconque ?

R. — La réponse à ces questions est dominée par le principe énoncé au can. 1127 : « In re du-

bia privilegium fidei gaudet favore juris. » Les mots *privilegium fidei* désignent le privilège paulin, et aussi le pouvoir pontifical de dissoudre, quand les conditions du privilège paulin ne sont pas réalisées, les mariages contractés dans l'infidélité, tant que ceux-ci ne sont pas consommés après le baptême des deux parties. La « faveur du droit » dont il s'agit consiste dans la faculté de porter, en cas de doute, le jugement qui permettra à la partie convertie de contracter un nouveau mariage avec une partie catholique. Notons enfin que le doute peut porter soit sur la validité du mariage conclu dans l'infidélité, soit sur la validité du baptême reçu par l'une des deux parties seulement.

Ces données étant établies, il est facile de les appliquer au cas concret qui nous est proposé.

Ad I. Le baptême de Caia est douteux par hypothèse. Dans le cas où il serait nul, Titus peut faire les interpellations (ou en obtenir dispense) et se marier avec Anastasie en vertu du privilège paulin. Dans le cas contraire, le privilège paulin ne s'applique plus. Sur l'invitation du can. 1127, on adoptera donc la première alternative, qui favorise la liberté de la partie catholique, à savoir, Titus. C'est d'ailleurs ce qu'a fait le Vicaire Apostolique, en donnant la dispense mentionnée plus haut.

Ad II. Le mariage de Titus et d'Anastasie est, en conséquence, valide

Ad III. On aurait pu donner, là encore, la solution favorisant la liberté de Titus, en se prononçant pour la nullité du mariage de celui-ci avec Caia, ce qui lui permettait d'épouser à son gré Anastasie. (St-Off., 26 avril 1899).

Ces conclusions, tirées du can. 1127, s'expliquent aisément : par une disposition générale, usant de son pouvoir souverain en matière de mariage entre infidèles, le Pape, en cas de doute, dissout, pour autant qu'il en est besoin, tout lien matrimonial qui s'opposerait à la liberté de la partie convertie.

Q. — Titius, de la paroisse L., veut épouser Bertha, de la même paroisse, et cela, en l'absence de son propre curé, qui s'en est allé pour des affaires personnelles. L'Ordinaire du lieu, auquel la nouvelle du mariage était parvenue, après avoir accompli les formalités nécessaires par je ne sais quel intermédiaire et accordé toutes les dispenses nécessaires pour un mariage valide, *délègue le P. Michel* pour faire le mariage.

Tout étant préparé, voilà qu'à l'improviste le P. Pierre, ami des futurs et par eux invité aux noces, arrive et bénit le mariage, *delegato stante solummodo passive* auprès de lui.

Le curé, une fois rentré et informé des événements, soulève des doutes sur la validité du mariage.

1° Le mariage susdit est-il valide, et pourquoi ?

2° Quelles conditions doit réaliser la présence du curé ou de son délégué au moment du mariage ?

3° Supposons que le curé lui-même se soit tenu *solummodo passive* auprès du P. Pierre lors du susdit mariage, qu'en serait-il résulté ?

4° Supposons que le P. Pierre, en venant assister aux noces, soit passé chez l'Ordinaire pour une visite de courtoisie et, en conversation, l'ait informé qu'il va assister aux susdites noces ; peut on expliquer le silence ou l'approbation de l'Ordinaire comme équivalant à une délégation ?

R. — Ad I. Le mariage est nul, car le P. Pierre n'a pas été délégué par le curé ou l'Ordinaire, ni sous-délégué, puisque le P. Michel n'avait pas été autorisé à sous-déléguer ses pouvoirs (can. 199 § 4). Le can. 209 (cas d'erreur commune) pourrait provoquer une réponse contraire, mais précisément y a-t-il erreur commune ? C'est ce qui est loin d'être démontré, comme l'*Ami*, d'ailleurs, s'en est récemment encore expliqué (1937, p. 736).

Ad II. Le can. 1095, § 1, 3°, donne la réponse : « Dummodo neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque contrahentium consensum. »

Ad III. Si le curé ou l'Ordinaire du lieu assiste au mariage, par exemple pour une raison de politesse, avec un prêtre qui, pensant avoir une permission tacite, bénit le mariage, celui-ci est nul, parce que le Code veut que le curé ou l'Ordinaire, assistant au mariage, demande et reçoive le consentement. Mais autre chose est l'attitude purement passive, autre chose est l'attitude qui inclut une délégation expresse, quoique implicite. Si par exemple le curé du lieu invite un prêtre étranger à bénir un mariage, le conduit à l'église, lui met entre les mains les ornements et le Rituel, sans parler positivement de délégation, celle ci est donnée implicitement. Donc, dans l'hypothèse d'une présence purement passive, envisagée par notre correspondant, le mariage est nul

Ad IV. Non. Rien n'indique que l'Ordinaire ait voulu donner une délégation, comme il en avait le droit. Un prêtre l'informe qu'il va bénir un mariage, sans plus. L'Ordinaire, normalement, est fondé à croire que tout est en règle. Son silence ou son approbation indique simplement qu'il laisse faire, parce qu'il n'a aucune raison de porter une défense quelconque. Donc, ici encore, attitude passive, insuffisante pour conférer la juridiction.

Q. — J'ai trouvé chez une de mes paroissiennes un livre protestant (explication de la Bible) intitulé : *The battle of Armageddon*. J'ai emporté le livre au presbytère, j'en ai lu quelques passages, et je l'ai trouvé abominable ; il insulte le Pape et l'Eglise.

La paroissienne est venue réclamer le livre, qui n'était pas à elle. Je lui ai répondu que je ne pouvais pas le lui rendre. Elle m'a dit qu'elle ne savait pas qu'il était mauvais, ne l'avant pas lu, et que c'était un protestant qui l'avait prêté à son fils, et qu'elle le rendrait demain. Comme je ne voulais pas le rendre, elle s'est fâchée ; finalement je lui ai jeté le livre, qu'elle a emporté.

Maintenant je vous demande si je devais lui rendre le livre, ou bien le remettre moi-même au propriétaire, ou bien le brûler ?

R. — Le supplice du feu, c'est bien tout ce que méritait le livre diffamatoire tombé entre vos mains. Mais vous n'aviez pas le droit de le lui infliger, parce qu'il ne vous appartenait pas. Ce livre était le bien d'autrui, à l'égard duquel vous

ne pouviez légitimement exercer aucun droit de propriété.

S'il avait appartenu à votre paroissienne, vous auriez pu, en vertu de votre autorité pastorale, lui intimer l'ordre de le détruire, ou le détruire vous-même sous ses yeux, alors que, même mécontente, elle vous eût cependant laissé faire, par déférence pour votre autorité.

Ce livre appartenant à une tierce personne, votre acte destructeur mettait en délicatesse votre paroissienne à l'égard du prêteur. C'est ce qu'elle a vivement ressenti et qui a motivé son refus et sa colère. Raison de plus pour vous abstenir.

Que vous restait-il à faire ? L'obliger à s'en dessaisir immédiatement en le rendant à son propriétaire. C'est ce que vous deviez faire et vous l'avez fait, en lui déclarant qu'elle ne pouvait le conserver en sa possession sans péché.

Deviez-vous le remettre vous-même ? Vous n'y étiez pas obligé. Mais si vous aviez quelque doute au sujet de votre paroissienne, quelque crainte qu'elle ne le rendît point sans l'avoir lu ou laissé lire, vous pouviez alors vous charger de la restitution. Encore faut-il dire : avec son consentement au moins tacite. Car si elle se fût formellement opposée à ce procédé, responsable qu'elle était du livre en sa possession, vous n'eussiez pas eu le droit de vous en emparer.

Peut-être direz-vous : « La diffamation aura libre cours, si on ne détruit pas de tels livres. » Non, car vous avez d'autres moyens de la faire cesser que de vous faire justice vous-même. A ce compte, les catholiques seraient autorisés, chaque matin, à parcourir les dépôts de librairie, à y saisir eux-mêmes tous les écrits, livres, périodiques et journaux diffamatoires pour leurs personnes ou leur religion, et à les brûler sur la place publique. On ne leur enseigne pas cela au catéchisme, précisément parce qu'il y a des tribunaux institués dans la société, auxquels on peut et doit avoir recours pour obtenir la saisie des écrits diffamatoires. Nul n'est autorisé, en règle générale, à se faire justice soi-même.

En règle générale, disons nous, car si la justice était manifestement déficiente, si les pouvoirs publics manifestement partiaux refusaient, par déni de justice, la protection due également à tous les citoyens, dans des conjonctures exceptionnelles, comme pour provoquer la justice faisant la sourde oreille et émouvoir l'opinion publique devant le danger d'un mal grave se propageant impunément, il pourrait être permis de se faire justice, par exemple de lacérer une affiche, de brûler un journal, de détruire un livre. Mais ce ne sont que des cas exceptionnels, et que concrètement il est toujours difficile de légitimer au regard des principes de la justice. Car la fin ne justifie pas les moyens.

Bref, vous avez bien agi en rendant le livre à votre paroissienne qui promettait de le restituer sans retard. Et votre mouvement d'humeur aussi en le lui jetant comme par dépit ne vous sera point reproché au jugement, car il avait pour cause votre zèle pour la gloire de Dieu et le salut des âmes confiées à votre sollicitude. C'était de la sainte colère.

Q. — J'ai beaucoup aimé votre réponse (1937, p. 749) au sujet de la présence de Notre-Seigneur dans la Sainte Eucharistie.

Appuyé sur cette doctrine, ne pourrait-on pas définir l'Eucharistie de la manière suivante : « l'Eucharistie, c'est Jésus-Christ ressuscité, caché sous les apparences du pain et du vin » ?

R. — Votre définition est vraie matériellement, puisqu'il est exact que sous les apparences du pain et du vin se trouve actuellement Jésus ressuscité. Mais puisque, *vi verborum*, c'est le corps du Sauveur qui est le terme de la transsubstantiation, la définition de l'Eucharistie ne saurait être autre que celle-là même que donne le concile de Trente : « Le sacrement de l'Eucharistie est le sacrement qui contient vraiment, réellement et substantiellement le corps et le sang en même temps que l'âme et la divinité de N.-S. Jésus-Christ, seules demeurant les espèces du pain et du vin. » (Sess. XIII, can. 1, 2) C'est la *substance* du corps qui est par elle-même présente ; or, *en soi*, la *substance* fait abstraction de la *qualité* de corps glorieux.

Nous ne voyons pas comment la doctrine que nous avons exposée pourrait favoriser votre définition de l'Eucharistie, encore que — répétons-le — elle soit matériellement exacte.

Q. — L'*Ami du Clergé* a reçu déjà plusieurs questions au sujet de *la célébration de la messe sans pierre d'autel* (1901, p. 1040 ; 1903, p. 430) et chaque fois les réponses sont catégoriquement négatives.

Ne peut-il pas cependant y avoir un certain nombre de circonstances telles qu'elles permettent de passer outre à cette prescription ? Je prends le cas d'un missionnaire qui n'atteindrait certains chrétiens qu'une fois l'an : ceux-ci se seraient dérangés de bien loin pour accomplir le précepte pascal. Si le missionnaire craint de les rebuter à tout jamais, en dépit de toutes les bonnes explications canoniques qu'il pourrait leur fournir, ne peut-il passer outre ?...

Aux prises avec les difficultés pratiques, il est certain que plusieurs missionnaires n'hésiteraient pas à le faire.

R. — Rappelons d'abord le principe : « Missa celebranda est super altare consecratum... » (can. 822, § 1). Ce précepte oblige *sub gravi*, comme on peut le conclure de l'ensemble de la législation ecclésiastique et de tous les auteurs. Le St-Siège n'a pas coutume d'en dispenser.

Pourrait-il se trouver toutefois un cas de nécessité où il serait permis de passer outre ? Billuart en cite un, sans oser se montrer trop catégorique : « Ita ut... id liceat nullo casu, nisi forte mortis, non tamen in contemptum religionis intentatæ. » (*De Eucharistia.* dissertatio VIII, art. X.) Pareillement, dans le cas où pour administrer le viatique, on serait obligé de célébrer sans pierre d'autel, il ne serait pas, semble-t-il, interdit de le faire, car le précepte de recevoir le via-

tique est de droit divin (cf. Cappello, *Tractatus de Sacramentis*, vol. I, nº 471), alors que celui d'employer une pierre d'autel n'est que de droit ecclésiastique. Le premier l'emporte donc sur l'autre.

Il n'en va pas de même du précepte de la communion pascale, qui, dans sa dernière détermination, est de droit ecclésiastique. Cependant. s'il s'y joint la nécessité du scandale grave à éviter, nous rentrons, par la loi suprême de la charité, dans le droit naturel et divin, qui dispensera dans ce cas de l'usage de la pierre d'autel.

Nous ferons seulement observer qu'en pratique nous concevons mal la possibilité d'un tel conflit. Le missionnaire qui part en tournée a dû se munir de tous les objets nécessaires à la célébration du saint sacrifice; qui l'a empêché d'y joindre une de ces pierres d'autel très légères qui sont de fabrication courante actuellement ? Dans la valise-chapelle de nos prêtres soldats, pourtant bien exiguë, elle trouvait place. Il doit en être ainsi sans peine pour les missionnaires.

Q. — *L'Ami du Clergé* serait très aimable s'il voulait bien nous donner la réponse précise à faire aux objections suivantes.

1° S. Paul enseigne — et, après lui, toute la théologie catholique — que la mort est entrée dans le monde par le péché. Elle est la sanction du péché. Donc, elle n'existait pas avant le péché, elle n'existe que depuis, puisque elle en est la conséquence et la punition.

Or, d'après les découvertes de la géologie et les conclusions auxquelles arrivent des savants dignes de respect, comme l'abbé Moreux, il semble bien que des êtres vivants, par générations entières, ont vécu et sont morts avant l'apparition de l'homme sur la terre, donc avant Adam et Eve, donc avant leur faute. S'il est vrai que l'homme tertiaire n'a pas existé, il est donc vrai que nos premiers parents (et donc encore leur faute) ont été postérieurs à des générations entières d'animaux qui les avaient précédés (de combien de siècles !), et que tous ces animaux sont morts — de mort naturelle ou, peut être aussi, de mort violente — sans avoir jamais vécu sous le régime d'aucune faute.

Comment accorder ce fait avec l'enseignement de S. Paul, et de toute la théologie ? S. Paul n'a-t-il voulu parler que de la mort *humaine* ? Sur quoi s'appuyer pour l'affirmer ?

2° Pour expliquer la douleur des animaux qui, eux, n'ont pas péché (n'en étant pas capables), on dit qu'étant sous la dépendance de l'homme, lequel est leur chef — l'homme étant le roi de la Création, — ils doivent subir les conséquences de la faute commise par leur chef.

Si la raison est vraie, elle ne peut valoir que pour les générations d'animaux qui ont suivi la faute, mais non pour celles qui l'ont précédée. Et alors quelle raison trouver aux souffrances et à la mort de toutes les générations animales antérieures à l'homme ?

3° Comment admettre enfin qu'en l'absence de toute faute, un Dieu infiniment bon, parfait, et d'une puissance également infinie, ait voulu faire entrer la souffrance et la destruction d'êtres vivants, sortis cependant de ses mains, pour assurer le développement et l'épanouissement du reste de sa création ? « Non est Deus mortuorum, sed viventium, » dit Notre-Seigneur (Mt., XXII, 32).

R. — La réponse à vos objections est d'une simplicité enfantine. Pourquoi compliquer les choses ?

Ad I. — En effet, S. Paul n'a voulu parler que de la mort de l'homme. Et la raison en est fort simple : c'est que la mort est la *suite naturelle* de la vie dans tous les êtres vivants corporels. Voici ce que dit S. Thomas en ce qui concerne l'homme : « Est dit *naturel* ce qui a sa cause dans les principes de la nature. Or les principes essentiels de la nature sont la forme et la matière. La forme de l'homme est l'âme raisonnable, de soi immortelle. Mais la matière de l'homme est le corps, lequel, composé d'éléments contraires, est par là même, de toute nécessité, sujet à corruption. C'est à cet égard que la mort est naturelle à l'homme. » *(Sum. theol.*, IIª IIæ, q. 164, art. 1, ad 1) Appliquez le même raisonnement aux animaux et vous n'aurez plus aucune difficulté à concevoir qu'avant la faute d'Adam, les animaux, même ceux dont la structure se rapproche le plus de l'homme, même les « hominiens » — si tant est qu'ils aient jamais existé — ont dû mourir.

Le premier couple humain, seul, a reçu de Dieu, *par grâce*, le privilège d'une immortalité conditionnelle. C'est pourquoi l'Eglise a condamné la 78e proposition de Baius : « L'immortalité du premier homme n'était pas un bienfait de la grâce, mais une condition naturelle. » Vous voyez donc en quel sens doit être interprété la parole de la Sagesse (I, 13) : « Dieu n'a pas fait la mort. » Il ne s'agit évidemment que de l'homme, dont il est écrit quelques lignes plus loin : « Dieu a créé l'homme dans un état d'incorruptibilité » (II, 23). Et le concile de Carthage fixe bien sur ce point la doctrine catholique en anathématisant « quiconque affirme qu'*Adam* a été créé mortel, en sorte que pécheur ou non, il serait mort, et qu'ainsi sa mort n'a pas été le salaire du péché, mais une nécessité de nature. » (Denz.-Bannw., n. 101).

Ne faites donc pas dire à la théologie ce qu'elle n'a jamais dit.

Ad II. — Qui donc a donné l'explication que vous proposez pour expliquer la souffrance des animaux ? Bien au contraire, S. Thomas insiste sur la corruptibilité naturelle des animaux avant le péché d'Adam pour expliquer la corruptibilité de l'homme, suite et punition du péché originel. *(Sum. theol.*, Iª IIæ, q. 85, a. 6, obj. 1). Il est possible toutefois que vous vous fassiez ici, inconsciemment d'ailleurs, l'écho d'une exégèse rationalisante de Rom., VIII, 19-22. Nous avons nous-même exposé dans l'*Ami*, en 1924, p. 628, la solution de toutes les difficultés inhérentes à ce texte.

Ad III. — Vous voulez un rond carré, c'est entendu. A notre tour, nous vous demandons : comment pourrait-on concevoir qu'un Dieu infiniment parfait et sage puisse donner l'existence à des créatures *essentiellement corruptibles et sensibles* et dans lesquelles, *d'une façon normale et naturelle, l'incorruptibilité et l'insensibilité seraient la loi ?!!* Réfléchissez un instant et vous verrez l'inanité de votre objection, qui ne tendrait à rien moins qu'à stabiliser la vie dans un monde

bientôt encombré d'êtres vivants se reproduisant indéfiniment et ne mourant jamais. Sans compter la contradiction inhérente à une telle conception, ce serait bien vite, pour employer un mot dont l'*Ami* n'est pas coutumier, « une belle pagaïe. »

Votre question serait plus pertinemment posée en demandant quel rôle providentiel la douleur joue chez les animaux inférieurs à l'homme. Sur ce point, voyez *Ami* 1931, p. 845.

Q. — J'ai entendu dire que Karl Adam (dans son livre *Katholizismus*, si je ne me trompe) professe cette opinion que le cas peut se présenter où quelqu'un, ayant perdu la foi, devrait, pour ne pas trahir sa conscience, quitter même extérieurement l'Eglise. L'*Ami* pourrait-il me dire :

1° Quelle est au juste la pensée de Karl Adam ?

2° Si le fait de quitter l'Eglise, bien que pouvant être exigé actuellement par une conscience faussée, n'est pas nécessairement coupable *in causa* ?

Je n'envisage évidemment ici (et c'est, je suppose, la pensée de K. Adam) que le cas de celui qui quitterait l'Eglise en pleine connaissance de cause, et non le cas de celui qui, de bonne foi, se laisse entraîner hors de l'Eglise par ignorance.

R. — Voici le texte de Karl Adam :

« Dans une période qui abonde, comme la nôtre, en problèmes de critique philosophique et biblique, il peut se faire qu'une pareille étude amène *de profonds conflits intérieurs dans lesquels le croyant doit*, pour ainsi dire, *lutter avec Dieu* jusqu'à ce qu'il ait pitié de lui et que la grâce, seule capable de le sauver, vienne à son secours.

« Lorsqu'une âme se ferme délibérément à l'influence de cette grâce et s'abandonne consciemment aux dangers d'une pensée isolée et indépendante, *il pourra se faire que, devant le spectre trouble d'un subjectivisme qui l'égare, il perde la claire vue de ce qu'il y a d'essentiel, de décisif, dans les témoignages que l'Eglise porte d'elle même.* Il s'égarera de plus en plus sur l'idée qu'il se fait de l'autorité de l'Eglise et, finalement, *il en arrivera peut-être à un point où, pour être vraiment sincère avec lui-même, il se sentira dans la nécessité de sortir de l'Eglise.* » (*Le vrai visage du catholicisme*, tr. fr., Paris, Grasset, 1931, p. 253).

Quelques lignes plus loin, l'auteur ajoute :

« Certains théologiens contemporains vont même plus loin et ils estiment parfaitement conciliable avec la décision du concile du Vatican, que nous avons cités ci dessus [1], l'opinion « que, dans les *cas exceptionnels* où, par suite soit du défaut d'instruction religieuse, soit d'influence prépondérante de personnes hostiles à la foi, des difficultés presque insurmontables se présentent, telles qu'un catholique puisse perdre la foi sans qu'il y ait de sa faute. » (B. Poschmann, *Grundlagen und Geisteshaltung der katholischen Frommigkeit*, 1925, p. 94). »

Voilà donc très exactement la pensée de Karl Adam, nuancée sur le premier point, à savoir, l'évolution psychologique du croyant qui, fermant délibérément son âme aux influences d'une grâce qui cependant eût été seule capable de le sauver, passe presque fatalement de la foi à l'incrédulité. Sur le second point, à savoir, la culpabilité d'un tel abandon de la foi, Karl Adam se réfugie prudemment derrière l'autorité de Poschmann, dont il semble bien, d'ailleurs, faire sienne l'opinion.

En donnant la recension du *Vrai visage du catholicisme (Ami* 1931, p. 734), nous terminions par ces mots : « Dans le souci très louable de se montrer tolérant à l'égard de nos frères séparés, l'auteur est allé jusqu'à accueillir une opinion récente d'après laquelle un catholique pourrait perdre la vraie foi sans commettre un péché formel. Plus prudent, le traducteur a, dans une note, insinué quelque réserve, que nous aurions aimée plus catégorique encore, car cette opinion nouvelle n'a pas encore et, à notre avis, ne mérite pas d'avoir, droit de cité en théologie. »

* *

Nous avons exposé dans l'*Ami* notre sentiment sur le point en litige, et expliqué la portée de la déclaration du concile du Vatican (1933, p. 804).

« La difficulté porte sur le sens de la formule : les catholiques ne peuvent jamais avoir une juste cause de mettre leur foi en doute. »

Le concile a-t-il voulu dire qu'un catholique ne saurait *subjectivement* mettre sa religion en doute de bonne foi et sans pécher ? A-t-il seulement entendu déclarer qu'*objectivement* il ne saurait exister, pour un catholique, des raisons en soi légitimes de douter de sa foi ? Si la deuxième interprétation était la vraie, il serait possible de concevoir qu'un chrétien pût conserver la foi malgré des doutes volontairement accueillis, par exemple, si les motifs de crédibilité sur lesquels il s'était appuyé jusque là lui paraissaient, après nouvel examen, insuffisants. C'est l'interprétation de Granderath et de Vacant qui pensent que « l'assertion du concile ainsi entendue n'empêche pas qu'un catholique ne puisse, dans certaines difficultés extraordinaires où se trouve sa foi, se figurer, sans aucune faute de sa part, par une *erreur invincible* dont il n'est pas responsable, par une persuasion purement *subjective*, qu'il est en droit de douter de sa religion, ou même de la quitter ; auquel cas il serait excusé de la transgression du précepte de la foi et aurait une raison *subjectivement* valable d'agir ainsi, à savoir, sa conscience erronée qu'il peut et doit suivre [1]. »

Mais beaucoup d'auteurs — et très nettement le P. Harent dans l'article *Foi* du *Dictionnaire de théologie catholique* — rejettent cette interprétation trop large. Le P. Ch. Pesch estime qu'elle

[1] « L'Eglise... n'admet pas qu'un catholique puisse avoir jamais « un juste motif » de suspendre provisoirement son assentiment et de mettre ainsi en doute les vérités de la foi, déjà admises sous l'autorité de l'Eglise, jusqu'à ce qu'il ait pu se prouver scientifiquement leur crédibilité et leur vérité. (Conc. Vatic., session 3, c. 3, can. 6) »

[1] Résumé de l'opinion Granderath-Vacant, par Harent, art. *Foi (Dict. de théol. cath.*, t. vi, col. 292). Voir Vacant, *Etudes théologiques sur les Constitutions du concile du Vatican*, t. i, p. 168 ; Granderath, *Constitutiones concilii Vaticani... explicatæ*, diss. iv p. 61.

dépasse les bornes, *nimium videtur (Prælect dogm.*, t. VIII, n. 385). Sans condamner absolument l'interprétation large, il conviendrait d'incliner vers une interprétation plus stricte de la pensée du concile. Billot s'exprime ainsi : « *Absolute dicendum est quod benignissimus Deus infallibiliter providet ut ii omnes quos de tenebris transtulit in admirabile lumen suum, habeant semper unde in hoc eodem lumine absque defectione rationabiliter perseverare possint, non deserens ipse nisi prior ipse deseratur.*» Il y aurait donc, d'après l'éminent théologien, une spéciale « providence » qui pourvoit à ce que tout catholique ait « toujours, infailliblement, » les moyens, la possibilité de persévérer raisonnablement (dans la foi), « à moins qu'il n'abandonne le premier. » Et plus loin le même auteur explique que la grâce de la foi exige « que jamais le fidèle ne soit mis dans une circonstance où malgré lui il lui deviendrait impossible de garder raisonnablement sa foi; or il serait mis dans une semblable circonstance s'il était amené invinciblement à un état où il manquerait de crédibilité suffisante. » *(De virtutibus infusis*, 1905, p. 314, 315).

* *

Nous avons repris presque textuellement notre article de 1933. Il sera utile non seulement à notre correspondant, mais encore en général à nos lecteurs qui n'avaient peut-être pas assez remarqué la réserve faite par notre recenseur au livre de Karl Adam.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

T. Ferlé. — **Le Communisme en France : Organisation.** Avant-propos de M. G. Gautherot, sénateur. — In-12 de XII-348 p., 18 f. — Paris, Bonne Presse.

J. de Bivort de la Saudée. — **L'Antireligion communiste (1917-1937).** Préface du comte Carton de Wiart. — In-8 de 228 p., 12 f. — Paris, *Spes*.

Fr. Mauriac, P. Ducattillon, O. P., Nicolas Berdiaeff, Alexandre Marc, Denis de Rougemont, Daniel-Rops. — **Le Communisme et les Chrétiens.** — In-8 de II-266 p. — Paris, Plon (collection « Présences »).

I. — Avant de parler du communisme, il faut d'abord le connaître. C'est à nous le faire connaître très complètement qu'est destiné le recueil documentaire publié par la Bonne Presse et rédigé par M. T. Ferlé. On n'y trouve pas de discussions doctrinales, mais seulement l'historique de la « Section française » de la IIIe Internationale, puis le tableau des consignes, des organismes variés et du personnel du Parti communiste français et de ses annexes. Ces renseignements sont colligés avec une objectivité, disons avec une conscience admirable.

Les statuts et le programme du Parti suffisent à nous éclairer sur la valeur des « slogans » destinés à tromper l'opinion publique.

L'analyse de la structure du Parti et des moyens employés pour « noyauter » les entreprises et entraîner vers le marxisme les générations nouvelles, explique comment les 25.000 cotisants de 1929 atteignaient, au 14 octobre 1936, le chiffre de 274.535, sans compter 96.492 « Jeunes communistes » ; comment les 785.870 électeurs de 1932 sont devenus 1.494.337.

C'est un « Etat dans l'Etat » qui s'est créé, avec sa « discipline de fer », ses cadres, ses milices, son fanatisme qui, considérant l'idée divine et les traditions nationales et humaines les plus essentielles comme les ennemis à abattre, a déjà couvert de sang et de ruines des régions immenses.

Voici d'ailleurs les titres des chapitres de ce livre documentaire, dont il sera désormais impossible de se passer lorsqu'on écrira sur le communisme français : I. Fondation du parti communiste ; II. Statuts du parti ; III. Organisation ; IV. Effectifs ; V. Le Comité central ; VI. Les chefs communistes ; VII. Formation des cadres ; VIII. Les Jeunesses communistes ; IX. Municipalités communistes ; X. Les élections législatives de 1936 ; XI. Sénateurs et députés communistes ; XII. *L'Humanité ;* XIII. Presse et éditions communistes ; XIV. Les diverses Organisations communistes ; XV. Finances communistes ; XVI. Le parti, l'Internationale et l'U. R. S. S. — *Appendice :* Statuts de l'Internationale communiste.

« Le livre de M. T. Ferlé, écrit l'éminent préfacier, permet d'identifier les « pervers », et, par conséquent, d'en déjouer les stratagèmes, car l'ignorance explique sans doute d'étranges collusions.

« Il est temps de repousser l'assaillant... Mais [les anticommunistes] ne vaincront qu'à la condition de voir clairement le péril, de s'unir contre lui et de reconstruire ensuite la cité sur les principes dont l'abandon nous a poussés au bord de l'abîme.

« L'utilisation de cette enquête sur *le Communisme en France* est la condition préalable de la victoire ».

II. — Cette organisation redoutable est, en réalité, une religion nouvelle, ou plutôt une idéologie nouvelle, triomphe de l'irréligion absolue et glorification du matérialisme pur avec toutes ses conséquences individuelles, familiales et sociales. Nous assistons à une furieuse offensive, dont le premier objectif est la liquidation du divin : « Il s'agit d'arracher notre civilisation aux racines chrétiennes où elle puise le meilleur de sa sève ; il s'agit de jeter bas la religion, c'est-à-dire la seule digue efficace qui puisse s'opposer au flot tumultueux des passions et des égoïsmes. De la sorte, les forces de la matière seront livrées à elles-mêmes, entraînant dans leur cours tous les principes et toutes les habitudes d'ordre, de hiérarchie et de discipline morale. » Ainsi s'exprime le comte Carton de Wiart, ministre d'Etat de Belgique, dans la préface du livre.

Ce livre est un bienfait, car il montre aux hésitants *le véritable visage* du communisme.

La première partie étudie l'œuvre du communisme en Russie. L'athéisme des gouvernants s'est efforcé de détruire les derniers vestiges religieux. L'*Ami* a déjà, à plusieurs reprises, souligné la portée considérable de cet effort. On se reportera surtout à notre no du 25 mai 1935. Avant la Révolution russe, d'après les statistiques officielles, l'Eglise orthodoxe comptait 181.337 « serviteurs du culte », dont 50.960 prêtres. Elle possédait 46.457 églises, 21.747 chapelles, 497 monastères d'hommes, 419 couvents de femmes, 4 académies d'enseignement religieux (Kieff, Moscou, St-Pétersbourg, Kazan), 36 séminaires, 40.000 écoles populaires et 150 écoles religieuses pour les enfants du clergé. Qu'en reste-t-il aujourd'hui ? Les prêtres, les « serviteurs du culte » sont morts, beaucoup martyrisés, ou peuplent les camps de servage. Les édifices du culte ont été détruits ou désaffectés. Les établissements d'enseignement religieux ont été moins ménagés encore : il n'en existe plus et les ordinations se font en secret. L'Eglise catholique elle-même a été persécutée, et comme c'est à toute religion que s'attaque le communisme, les Eglises protestantes n'ont pas été épargnées...

Voilà le but que voudrait atteindre, en dehors des républiques soviétiques, le communisme antireligieux. L'auteur le montre clairement dans la seconde partie. Il étu-

die l'évolution savante et prudente à la fois du communisme en France : la formation du Front Populaire, l'arrivée au pouvoir de ce Front populaire, qui est une étape vers l'instauration de l'Antireligion communiste. L'analyse des événements d'Espagne montre ce qu'il faudrait penser de l'avenir, si cet avenir se réalisait pour la France. Ici l'auteur démasque impitoyablement les utopistes qui n'ont pas voulu, dès le premier jour, reconnaître le caractère nettement antireligieux du *Frente Popular* espagnol et qui ont voulu s'appuyer sur l'attitude — si répréhensible — des Basques pour accorder quelque crédit au gouvernement « légitime » de Valence. Ces pages doivent être lues avec attention par un certain nombre de catholiques français qui, aujourd'hui, espérons-le, auront enfin entendu la voix des évêques espagnols et la sévère leçon que leur a donnée récemment le R. P. Janvier. Ces catholiques devront méditer également le décret du St-Office (23 juillet 1936) avertissant les fidèles « de se méfier de tous les livres, journaux, périodiques et autres écrits, qui proposent d'une façon insidieuse (surtout sous prétexte de collaboration amicale en vue de promouvoir les œuvres de charité) la collaboration des catholiques avec les partisans du communisme. »

III. — *Le Communisme et les Chrétiens*, rédigé en collaboration par plusieurs auteurs de renom, étudie les rapports ou, plus exactement, les oppositions du communisme et du christianisme. Nous disons bien « christianisme », et pas simplement « catholicisme », car les directeurs de la collection « Présences » ont fait appel à la collaboration non seulement d'auteurs catholiques comme MM. François Mauriac, le P. Ducattillon, Alexandre Marc et Daniel-Rops, mais encore du philosophe Nicolas Berdiaeff, qui occupe dans l'orthodoxie russe une place si neuve et significative, et de M. Denis de Rougemont, dont on sait ce que lui doivent les tendances nouvelles du protestantisme, plus ou moins reliées à la doctrine de Karl Barth.

En quelques pages d'introduction, François Mauriac pose le dilemme en termes dramatiques : avons-nous le droit de collaborer (fût-ce sur le plan des œuvres sociales) au règne d'un adversaire pour qui c'est une nécessité de détruire dans l'homme la ressemblance avec Dieu ? De toute évidence, la réponse ne saurait être que négative.

Le pourquoi de cette réponse est longuement exposé par le P. Ducattillon. Il l'a fait loyalement, ne cherchant à dénaturer en rien le communisme, dans l'intention de le mieux réfuter, mais s'efforçant de le considérer, objectivement et impartialement, sous son aspect doctrinal. Cette étude est la plus importante du recueil. Au fond, le communisme est une doctrine cohérente dont le fondement est le matérialisme le plus absolu. L'auteur montre les conséquences désastreuses d'une telle conception, tant au point de vue de la personne humaine que de la société et de la religion. Le communisme s'oppose, de toutes ses virtualités, à la religion chrétienne. On a pu d'ailleurs constater les résultats d'une telle opposition dans les nations où le communisme règne en maître, notamment en Russie. C'est ainsi qu'Alexandre Marc étudie, en historien objectif, les rapports de l'U. R. S. S. avec la religion et examine quel enseignement on peut en tirer. Après les témoignages de Nicolas Berdiaeff et de Denis de Rougemont, Daniel-Rops essaie de poser, devant la conscience chrétienne, la pensée communiste comme un jugement de certaines erreurs, un appel à une action plus humaine et plus chrétienne à la fois.

Anne Comnène. — Alexiade. — Texte établi et traduit par Bernard Leib, Docteur ès lettres, ancien professeur à l'Institut pontifical des études orientales de Rome. — In-8 de CLXXXII-176 pages doubles, 75 f. — Paris, Société d'édition « Les Belles Lettres », 95, boulevard Raspail.

Anne Comnène, princesse byzantine, qui manie le grec avec art, nous retrace les événements de la vie de son père, l'empereur Alexis Ier Comnène (1081-1118). Dans ce premier volume, le P. Leib ne nous donne encore, du texte grec établi et traduit par lui, que les quatre premiers livres.

L'*Alexiade*, qui tient à la fois de la grande et de la petite histoire, mêlant l'épopée au récit familier des faits journaliers, est, pour la connaissance des XIe et XIIe siècles, un monument historique de première valeur et, tant les mérites de l'écrivain sont remarquables, un livre qui charmera tous ceux qui s'intéressent à la belle narration.

Alexis, orphelin de père, fut élevé par une mère aussi intelligente qu'ambitieuse, type achevé du monde byzantin, qui lui transmit toutes ses qualités : finesse et culture, foi ardente, énergie indomptable.

Entré de bonne heure dans l'armée et devenu très vite général, Alexis excite par ses victoires l'envie de ses concurrents : des intrigues de palais le contraignent à la révolte. Après un siège, que suivent l'orgie et le pillage, il devient maître de Constantinople, est proclamé empereur et confie le gouvernement intérieur à sa mère, Anne Dalassène. Lui-même fera front aux ennemis de l'extérieur : Turcs, Normands, Slaves. Tout en desserrant l'étau des barbares qui pressent l'empire, il refait les finances, réorganise l'armée et la marine, restaure les lettres, défend l'orthodoxie, bref, opère cette brillante renaissance à laquelle l'histoire a attaché le nom des Comnènes.

De ces exploits, Anne, la fille d'Alexis, fait le récit, à la fin d'une vie qui s'était annoncée brillante, mais qui fut douloureuse. D'abord héritière de l'empire avec son mari, elle avait dû céder la place à un frère puîné, contre lequel elle n'avait cessé d'intriguer ou même de comploter, ce qui lui valut sa disgrâce.

C'est dire dans quel cadre de tragédie fut écrite cette histoire. L'œuvre d'Anne Comnène, trop peu connue du public français, enthousiasma ceux qui la découvrirent, éblouis devant cette abondance de matériaux utiles à l'histoire politique et religieuse de la France comme des autres peuples. La lutte contre les Normands, les multiples détails donnés sur les premiers Croisés touchent de près à notre passé. Combien attachant est pour nous le portrait de ces Francs, bavards et inconstants, enthousiastes et primesautiers, bravaches et emportés, merveilleux soldats et aventuriers sans vergogne !

Les Normands sont sévèrement jugés ; ce n'est pas étonnant : Guiscard et Bohémond, en poussant l'impudence jusqu'à briguer le trône des *Basileis*, ont fait courir à Byzance un tel danger ! De ce fait, les Francs sont assimilés aux Turcs ou aux Slaves, qui ont envahi l'empire. Aussi la première Croisade, qui s'insère entre deux campagnes normandes d'agression contre les Grecs, ressemble-t-elle fort, dans l'*Alexiade*, à une invasion déguisée sous des dehors religieux. Toutefois, Anne Comnène sait distinguer les Croisés sincères des aventuriers criminels qui abusèrent de la bonne foi de leurs coreligionnaires.

Au point de vue politique, le règne d'Alexis Comnène nous apparaît comme une dictature militaire qui, malgré des guerres, des conjurations et des complots continuels, a su relever le pays, rétablir les frontières, restaurer les lettres, épurer les mœurs et défendre la foi.

Au point de vue religieux, l'empire byzantin s'affirme une théocratie. La religion se trouve mêlée à la politique comme à l'histoire des idées. L'*Alexiade* contient des pages précieuses à ce sujet. Vis-à-vis de la papauté, Anne Comnène affecte un amour-propre froissé et vindicatif, tempéré cependant de considération et de déférence à l'égard d'une puissance douée d'un si grand prestige.

Une introduction en français permet de prendre un premier contact avec la richesse de documentation qu'on trouve dans l'*Alexiade*. Dans un court avant-propos, le savant éditeur et traducteur rend hommage à la munificence de Pie XI et de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres qui ont permis la présente édition, ainsi qu'à M. Charles Diehl, de l'Institut, Directeur de la précieuse collection byzantine publiée sous le patronage de